



⌘ Datos para citar este trabajo ⌘

<b>Autores:</b>	José Ramón Fabelo Corzo
<b>Título del trabajo:</b>	América (Latina): ¿descubierta, inventada o construida?
<b>En:</b>	Fabelo Corzo, José Ramón; Alejo Herrera, Eliecer Eduardo (Coordinadores). La estética y el arte de la Academia a la Academia. Colección La Fuente. BUAP. Puebla, 2016.
<b>Páginas:</b>	89-; ;
<b>ISBN:</b>	978-607-525-061-8
<b>Palabras clave:</b>	Esclavitud, colonialidad, calibanismo, Latinoamérica, cultura.

⌘ Se autoriza el uso de este texto, siempre y cuando se cite la fuente ⌘

## AMÉRICA (LATINA): ¿DESCUBIERTA, INVENTADA O CONSTRUIDA?

José Ramón Fabelo Corzo<sup>1</sup>

En su interesante trabajo titulado “Poverty Blues”,<sup>2</sup> Gerardo de la Fuente trae a colación varios pasajes de la dialéctica entre el amo y el esclavo de la que habla Hegel en su *Fenomenología del espíritu*<sup>3</sup> y, a propósito de ello, analiza una paradoja o contradicción nada superflua, consistente en la posibilidad de que la opción preferencial por el esclavo, por el pobre, por el subalterno, por el colonial, traiga consigo el enaltecimiento de la esclavitud, de la pobreza, de la subalternidad o de la colonialidad.

El peligro de que esto suceda es real. Un pensador digno de toda nuestra admiración y reconocimiento, como Ignacio Ellacuría, por ejemplo, termina proponiendo como paradigma social alternativo una “civilización de la pobreza” en oposición a una “civilización del capital y de la riqueza”.<sup>4</sup> Aunque la postura de Ellacuría no es nada simple, la mera enunciación del paradigma alternativo nos hace pensar en un culto a la pobreza.

Tiene toda la razón Gerardo de la Fuente cuando nos habla de esa contradicción. Sin embargo, nuestro colega se hace eco en su discurso —consciente o no de ello— de una pequeña trampa lógica. Como el esclavo es el que trabaja —nos dice, siguiendo a Hegel— “él es el que crea la cultura, los valores y también [...] el Estado de derecho”.<sup>5</sup> Y,

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía, investigador titular del Instituto de Filosofía de La Habana, profesor-investigador titular y responsable del Cuerpo Académico de Estética y Arte de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP.

<sup>2</sup> El ensayo “Poverty Blues”, de Gerardo de la Fuente Lora, aparece en este mismo libro, inmediatamente antes del presente trabajo y como parte de la misma mesa redonda titulada “La dialéctica del amo y el esclavo y su lugar en la cultura”.

<sup>3</sup> Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, pp. 117-121.

<sup>4</sup> Al respecto escribe Ignacio Ellacuría: “Si el mundo como totalidad se ha venido configurando sobre todo como una civilización del capital y de la riqueza [...], ha de propiciarse no su corrección, sino su suplantación superadora por su contrario, esto es, por una civilización de la pobreza”. (Ignacio Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina”, en *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 169).

<sup>5</sup> Gerardo de la Fuente Lora, “Poverty Blues”. (En este mismo libro).

ciertamente, el esclavo es el que trabaja, el que produce todos los bienes materiales; pero no es el que crea la ley, ni el que hace la cultura. De lo primero no se deduce lo segundo. Y eso lo sabe Gerardo de la Fuente muy bien y lo sabía Marx, que por eso nos hablaba de la división social del trabajo, y lo sabía el propio Hegel, que no era esclavo y sí estaba produciendo cultura cuando escribía su *Fenomenología del espíritu*; además, en su opinión (la de Hegel), él estaba creando no cualquier cultura, sino LA CULTURA, LA FILOSOFÍA, LA LÓGICA, a través de la cual el espíritu universal llegaría a su pleno autoconocimiento.

Precisamente lo que destaca el concepto de “colonialidad”<sup>6</sup> — también aludido en “Poverty Blues”— es esa lógica cultural creada expresamente por los colonialistas para justificar el colonialismo del que son sujetos. En eso radica su importancia. La colonialidad surge con el colonialismo, lo acompaña, lo complementa y lo sobrevive.<sup>7</sup> Es una compleja construcción ideológica, compuesta por los más diversos mitos, como el de la existencia de las razas o de la superioridad de unos seres humanos sobre otros, esté esta diferencia amparada en supuestas causas naturales o en causas sociales, históricas o culturales; en cualquiera de sus variantes, expresando lo que se ha dado en llamar como “colonialidad del ser”.<sup>8</sup> Y claro que no es el esclavo o el colonizado el que crea esos mitos. No fueron las mujeres y los esclavos de la Grecia Antigua los que se autoexcluyeron del concepto de justicia de Aristóteles. Fue Aristóteles quien lo hizo, que no era ni mujer ni esclavo. Entonces, es el amo, el colonizador, el que hace la cultura y la hace desde su particular lugar de enunciación, precisamente como amo o colonizador. Por eso esa, su cultura, busca, ante todo, legitimarlo como amo o colonizador. Así nace la colonialidad.

La colonialidad es, entonces, un ingrediente que permea toda la cultura, que se impregna en todos sus productos, que atrapa a los

<sup>6</sup> Concepto introducido por Aníbal Quijano en su ensayo de 1992 “Colonialidad y modernidad/racionalidad” (Cfr. en Heraclio Bonilla [Comp.], *Los conquistados. 1492 y la población indígena en América Latina*) y que después se convertiría en la categoría central del Proyecto Modernidad/Colonialidad. (Cfr. Arturo Escobar, “Mundos y conocimiento de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano”, en *Tabula Rasa*).

<sup>7</sup> Cfr. José Ramón Fabelo, “La colonialidad del poder y la lógica del capital”, en *Perspectiva*, p. 92.

<sup>8</sup> Cfr. Nelson Maldonado-Torres, “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Santiago Castro Gómez, Ramón Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*.

imaginarios y al sentido común, y no solo el de los colonizadores, sino también el de los colonizados; no solo el de los amos, sino también el de los esclavos. Por esa razón, cuando el esclavo está realizando las labores domésticas que le encarga el amo, no necesariamente está pensando en cómo matarlo, según la argumentación de Gerardo de la Fuente, ahora siguiendo a Nietzsche. No, lo más probable es que esté soñando en parecerse a él, en ser como él. Porque ese esclavo es, como diría Paulo Freire, un producto de la pedagogía del opresor que busca que el oprimido, consciente de su opresión, sueñe él mismo en ser otro opresor y no en terminar con la opresión misma.<sup>9</sup>

Efectivamente, ese esclavo o ese colonizado jamás podrán terminar con la esclavitud o la opresión, porque su sueño es ser un esclavista o un colonizador más. Lo más probable es que nunca lleguen a serlo. El amo/colonizador lo sabe y el propio esclavo/colonizado también lo sabe, pero lo importante para la conservación del sistema de opresión es que el oprimido siga soñando en ser algún día opresor, que lo vea como su horizonte personal de sentido, lo único que podría tener alguna posibilidad, por mínima que sea, de realización. Para reforzarlo, siempre el sistema opresor de la esclavitud y la colonialidad podrá mostrar y enaltecer algún caso excepcional que lo haya conseguido y que estará enviando, desde la cultura, de manera muchas veces subliminar, un mensaje normativo: “si él o ella lo consiguió, ¿por qué tu no?”. Pero lo verdaderamente importante para el sistema es que todos sueñen con lo mismo, aunque el propio sistema se asegure de que solo para raras excepciones se cumpla ese sueño.

Si efectivamente todos sueñan con lo mismo, pues jamás, entonces, podrá superarse la esclavitud o la colonialidad, porque jamás nadie hará nada para que estas desaparezcan. Ese sería, ahora sí, el sueño dorado del amo y del colonizador, sueño que uno y otro buscarán por todos los medios convertir en cultura y en sentido común. Que el sistema de opresión sea visto como el más natural del mundo: ahí radicaría su éxito.

Sin embargo, es difícil legitimar la descarnada esclavitud y la descarada opresión como sistema para todos y para siempre. Como dijera

<sup>9</sup> “[...] en cierto momento de su experiencia existencial, los oprimidos asumen una postura que llamamos de ‘adherencia’ al opresor. [...] ‘Reconocerse’, en antagonismo al opresor, en aquella forma, no significa aún luchar por la superación de la contradicción. De ahí esta casi aberración: uno de los polos de la contradicción pretende, en vez de la liberación, la identificación con su contrario”. (Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, pp. 35-36)

Lincoln: “Se puede engañar a algunos todo el tiempo y a todos algún tiempo, pero no se puede engañar a todos todo el tiempo”.

Entonces, el sistema dominante, el amo, el colonizador, aprovecharán oportunamente determinados cambios socioeconómicos y políticos reales que modifican el modo de opresión, el modo de esclavitud, el modo de colonialismo —pero que en realidad no terminan ni con la opresión, ni con la esclavitud, ni con el colonialismo—, para anunciar triunfante el fin de la opresión, el fin de la esclavitud o el fin del colonialismo. Así ha ocurrido incluso con un cambio de formación socioeconómica como el promovido por una revolución burguesa o con la variación del estatus político que significó la independencia de las antiguas colonias. A pesar de no terminar, en estricto sentido, con ninguna de las violentas asimetrías inherentes a los sistemas anteriores, el nuevo sistema se declara sepulturero de toda injusticia.

Se pasa con ello a una nueva etapa en la construcción de mitos legitimadores de la opresión, la esclavitud y el colonialismo. Ya no se pretende naturalizarlos, se busca negarlos. Ya no hay opresión, esclavitud o colonialismo, entonces tampoco hay oprimidos, esclavos o colonizados. De la inferiorización del otro se ha pasado a su negación ontológica. No existen como otros.

Todos somos iguales, lo dicen las constituciones, lo dicen las declaraciones universales y regionales de los derechos humanos. “Libertad, igualdad, fraternidad” proclama la Revolución francesa para sus súbditos. “Tolerancia, diversidad, multiculturalismo”, se dice hoy para las relaciones entre las culturas.

Si ya no hay oprimidos, ni esclavos, ni colonizados, ¿para qué necesitamos cambios? Llegamos al fin de la historia, como proclama Francis Fukuyama.<sup>10</sup> Si algún conflicto quedara, nos dice Samuel Huntington, será cultural, promovido por aquellas civilizaciones que no quieren para sí la igualdad plena de todos los seres humanos que promueve la cultura occidental.<sup>11</sup> Queda claro de qué lado estaría el mal en ese conflicto de civilizaciones que el *tanque pensante* norteamericano presagiara y que encontraría su supuesta confirmación en el derribo de las Torres Gemelas y los discursos y guerras de George W. Bush.

<sup>10</sup> Cfr. Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*.

<sup>11</sup> Cfr. Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*.

La negación ontológica del otro como otro representa una jugada genial en el ajedrez histórico entre el amo y el esclavo. El esclavo pierde definitivamente por *no presentación*. No hacen falta nuevas partidas, porque ya no hay oponentes. Si antes el oprimido soñaba con ser opresor, ahora ni siquiera eso sueña, porque no se considera a sí mismo como oprimido, sino igual que el opresor, solo tal vez con un poquito menos de suerte. Pero todo dependerá de él, sea individuo o sea país, todo dependerá del esfuerzo que haga, del trabajo que realice en este mundo de iguales oportunidades para todos.

Ahora sí que el esclavo la tiene difícil, porque no tiene conciencia de su esclavitud, porque no se reconoce como tal. Porque ahora lo han esclavizado totalmente, han esclavizado también su conciencia, lo han convertido en un pleno esclavo epistémico, incapaz de mirarse a sí mismo si no es con los anteojos del amo, contruidos por este desde la colonialidad del saber.<sup>12</sup>

No obstante, la salida de este círculo vicioso —donde el esclavo no puede hacer nada por dejar de ser esclavo, porque no es capaz de ver su propia esclavitud— estaría, como lo sugiere Gerardo de la Fuente, en la actitud del rebelde, en aquel que no se deja convencer sobre la naturalidad de la opresión ni sobre su inexistencia; en aquel que no deja de ser un *maleducado* de la pedagogía del opresor y hará prevalecer su diferenciado lugar de enunciación por sobre la cultura impuesta a la hora de definir el contenido de su pensamiento. Es el esclavo que hace blues, que hace jazz, que hace salsa; pero también el que tiene y realiza sus sueños de emancipación.

Pero, para ello, lo primero que tiene que hacer el oprimido, el esclavo o el colonizado rebelde, es negar la negación que de sí mismo ha hecho el amo/opresor/colonizador. Negar lo negado es afirmar. Por eso, lo primero que debe hacer ese históricamente negado es reivindicarse como oprimido, como esclavo, como colonizado.

Entendemos ahora por qué es imprescindible reivindicarse como esclavo para acabar con la esclavitud; como asalariado —en la teoría sobre el proletariado de Marx—, como pobre —en la teología y la

<sup>12</sup> El concepto “colonialidad del saber” ha sido otra de las categorías básicas del proyecto Modernidad/Colonialidad y hace énfasis en la dimensión epistemológica de la colonialidad, muy vinculada al mundo académico y de los saberes instituidos. (Cfr. Edgardo Lander (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*).

filosofía de la liberación—, como dependiente —en la teoría de la dependencia— como subalterno —en los estudios subalternos—, como colonial o colonizado —en la teoría de la decolonialidad—.

Ese es el sentido de un texto como *Calibán* (1971) de Roberto Fernández Retamar,<sup>13</sup> en el que el autor reivindica a ese, a Calibán, como nuestro símbolo, 360 años después de que el personaje hubiese sido creado por Shakespeare para representar al nativo colonizado, 150 años después de que Próspero —el colonizador— supuestamente abandonara la empresa colonizadora en la mayoría de nuestras naciones latinoamericanas y nos hiciera, también supuestamente, libres, independientes e iguales a él.

Sin embargo, ya sabemos que no es cierto que nos convirtiéramos en libres e independientes, y para mostrar que no era así se levantó la teoría de la dependencia. No es cierto que dejáramos de ser colonizados, y para mostrar que no lo habíamos dejado de ser es que se reivindica a Calibán como nuestro símbolo y es que hoy nos es imprescindible hablar de colonialidad.

Empero, al mismo tiempo, esa reivindicación del concepto que nos simboliza, como esclavo, como oprimido, como pobre, como subalterno, como colonial o como Calibán, presupone un radical cambio de semántica, que no lo es solo, sino que se corresponde con un radical cambio de nuestro lugar en la sociedad y en la historia, y nuestro papel en cada una de ellas que, a fin de cuentas, es lo que importa. Nos reivindicamos como pobres para que no haya pobreza, nos reivindicamos como coloniales para que no haya colonialidad, nos reivindicamos como esclavos para que no haya más esclavitud. Nos reivindicamos como calibanes para que no haya más tempestades que traigan a otros prósperos a someternos.

Cuando Marx hablaba de la dictadura del proletariado —más allá de lo tal vez poco feliz que resulte hoy la expresión— estaba pensando en un proletariado que ya había empezado a dejar de serlo, gracias, entre otras cosas, a esa dictadura que le habría permitido la expropiación de los capitalistas. En sentido estricto, ya ese proletariado no lo era, porque se había convertido en copropietario de los medios de producción, y, sin embargo, Marx extendía el concepto a ese futuro probable.

<sup>13</sup> Cfr. Roberto Fernández Retamar, “Calibán”, en Roberto Fernández Retamar, *Calibán y otros ensayos*.



Los conceptos no son sellos ontológicos infalibles que sigan siempre la intencionalidad de quien los haya inventado. Se puede cambiar radicalmente su sentido. Es el caso del concepto *Calibán*, o de la palabra *mambí* en Cuba.<sup>14</sup> Y eso es también lo que pasa con un concepto como el de *América* o *América Latina*.

Walter Mignolo dedicó un libro (*La idea de América Latina*) a este concepto, publicado originalmente en inglés en 2005 y en español en 2007.<sup>15</sup> Mignolo plantea que el propósito de dicho libro es develar los cimientos imperiales del origen de la idea de América Latina. Este propósito, sin embargo, es conseguido solo a medias por Mignolo, porque el vocablo al que se refiere tuvo un origen mucho más complejo, en el que interactúa una especie de doble semántica, una liberadora y otra colonizadora, como hemos tratado de mostrar en otro texto.<sup>16</sup> Sin embargo, aun si aceptáramos con Mignolo que el origen del concepto fue imperial, habría de todas formas que observar que, tal vez por ser semiólogo, el pensador argentino-norteamericano tiende a absolutizar la importancia de este hecho, hasta tal punto que, leyendo este libro, parecería que todo nuestro adverso destino social se debe al nombre con que fuimos bautizados: *América Latina*.

Mignolo retoma el análisis que Edmundo O’Gorman hiciera en un libro publicado en 1958 (*La invención de América*), y en el cual el filósofo mexicano se propone demostrar el carácter inadecuado y falaz de la idea de que América fue descubierta por Colón. O’Gorman muestra que Colón no pudo descubrir América, entre otras cosas, porque murió pensando que había llegado a las Indias Orientales y no a un *Nuevo Mundo*. Ciertamente, de manera oficial América recibió ese nombre

<sup>14</sup> “La palabra más venerada en Cuba –*mambí*– nos fue impuesta peyorativamente por nuestros enemigos, cuando la guerra de independencia, [...] implicaba, en boca de los colonialistas españoles, la idea de que todos los independentistas equivalían a los negros esclavos [...]. Los independentistas, blancos y negros, hicieron suyo con honor lo que el colonialismo quiso que fuera una injuria. Es la dialéctica de Calibán. Nos llaman *mambí*, nos llaman *negro* para ofendernos, pero nosotros reclamamos como un timbre de gloria el honor de considerarnos descendientes de *mambí*, descendientes de negro alzado, cimarrón, independentista; y *nunca* descendientes de esclavista”. (Roberto Fernández Retamar, *ob. cit.*, pp. 36-37).

<sup>15</sup> Cfr. Walter Mignolo, *La idea de América Latina*.

<sup>16</sup> Hemos mostrado que incluso antes de que los franceses hicieran suyo el sustantivo “América Latina” y, lo utilizaran para legitimar su invasión a México, por lo menos dos “latinoamericanos”, el chileno Francisco Bilbao y el colombiano José María Torres Caicedo, habían hecho uso de él ya en 1856 con un propósito radicalmente diferente, buscando una unidad regional que fortaleciera su defensa ante toda posible invasión, sobre todo ante los apetitos imperiales del norte. (Cfr. José Ramón Fabelo Corzo, “‘América Latina’: ¿al servicio de la colonización o de la descolonización?”, *Revista Casa de las Américas*).



en 1507, un año después de la muerte de Colón y como homenaje a Américo Vespucio, el primero en mostrar que realmente se trataba de un nuevo continente no conocido antes por los europeos. Por esa razón, opina O’Gorman, América no fue un *descubrimiento* de Colón, sino una *invención* europea posterior que buscaba con ello conceptualizar al otro y reforzar su propia centralidad. En otras palabras, el concepto *América* tuvo un origen imperial desde su constitución misma.<sup>17</sup>

Mignolo retoma esa idea, la asume como propia y la extiende análogamente al concepto de *América Latina*. Intenta mostrar que también la latinización de América —el surgimiento del concepto *América Latina*— estuvo asociada a intereses imperiales, precisamente de esa otra parte de Europa que, siendo también latina, no eran ya España y Portugal. Aunque el chileno Francisco Bilbao y el colombiano José María Torres Caicedo fueron tal vez los primeros en usar el concepto como sustantivo, Mignolo intenta mostrar que la aceptación generalizada del mismo está asociada a los intereses extrafronteras de Francia y a su reacomodo imperial después de la independencia alcanzada por la mayoría de las naciones iberoamericanas con respecto a España y Portugal, sus antiguas metrópolis.

Aun cuando sea problemático aceptar esta idea de Mignolo, la develación de los supuestos cimientos imperiales del origen del concepto *América Latina* no significa la asunción de un contenido imperial para ese concepto para siempre. Las ideas se mueven, cambian de contenido. Habiendo surgido con un designio, pueden variar en su uso y en su semántica, como ya lo hemos mostrado.

La idea de O’Gorman, como transitivamente la de Mignolo, paradójicamente resultan ser ellas mismas también eurocéntricas, aunque tengan la intención de criticar el eurocentrismo. Ni el concepto de *descubrimiento* ni el de *invención* están capacitados para reconocer plenamente el protagonismo cultural no europeo en la formación de eso que hoy justamente llamamos *identidad latinoamericana*. El concepto *descubrimiento* expresa lo que podríamos considerar una especie de eurocentrismo ontológico: Europa se asume como el ser supremo, como EL SUJETO por antonomasia, mientras a América se toma como puro objeto, como mero ser otro, como flora y fauna. En el desarme de esta perspectiva

<sup>17</sup> Cfr. Edmundo O’Gorman, *La invención de América*.

es parcialmente válida la postura de O’Gorman y Mignolo, pero su concepto de *invención* traslada el análisis solo al plano epistemológico. América existe porque se le inventó discursivamente, presupone una creación que es resultado de la emisión de un concepto por parte del mismo sujeto —Europa— que antes había ninguneado ontológicamente a los mismos *americanos*. Hay aquí un eurocentrismo epistemológico que asume que América es solo eso, un invento discursivo del amo.

*Ser descubierto o ser inventado* deja muy poco espacio —si alguno— a la creación propia. Por eso, tanto uno como otro son conceptos en sí mismos eurocéntricos que presuponen a Europa como exclusivo sujeto y a los habitantes —anteriores y posteriores— de estas tierras como meros objetos *a descubrir o a inventar*.

Más que objeto de descubrimiento o de invención, sustentamos que América Latina ha sido el resultado siempre renovado de una construcción práctico-histórica, liderada ciertamente por europeos durante una buena parte de estos más de quinientos años, pero realizada con la imprescindible participación de indo-americanos y afro-descendientes. Todos ellos tienen un irreductible lugar en el resultado complejo, plural, mestizo, variable, que identifica a los *pueblos nuevos*<sup>18</sup> de nuestra región.

Lo que verdaderamente ha ocurrido —y sigue ocurriendo— es un proceso de edificación histórica, una construcción que ha sido ante todo práctica y, solo después, también discursiva. Los conceptos así llegados, por formar parte de diversos discursos emitidos desde distintos lugares de enunciación, han tenido siempre cargas semánticas diferenciadas, tanto más visibles en la medida en que desde el punto de vista práctico algunos de esos discursos han estado dirigidos a la emancipación social. Cuando en su famosa *Carta de Jamaica* Simón Bolívar se preguntaba “¿quiénes somos?”, su noción de *América* tenía ya que ser algo bien diferente a lo que era para cualquier colonizador.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Nos apropiamos aquí del concepto “pueblos nuevos” del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro. Aunque Ribeiro distingue también en la región a los “pueblos testimonios” y a los “pueblos trasplantados”, está convencido de que “los pueblos nuevos constituyen la conformación histórico-cultural más característica de las Américas porque están presentes en todo el continente, y porque tienen aquí una particular prevalencia”. (Darcy Ribeiro, *El proceso civilizatorio*, p. 231).

<sup>19</sup> “En mi concepto, esta es la imagen de nuestra situación. Nosotros somos un pequeño género humano, poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares; nuevos en casi todas las artes y ciencias, aunque en cierto modo viejos en los usos de la sociedad civil [...], no somos indios, ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país, y los usurpadores españoles”. (Simón Bolívar, *Carta de Jamaica*, pp. 16-17).

Si asumimos la idea de que América es sobre todo una *construcción*, nos trasladamos de los ámbitos ontológico y epistemológico al plano praxiológico. Este tránsito puede apuntar a la superación del eurocentrismo si se incluye acá toda la historia de las prácticas emancipadoras, también aquellas que dieron origen a una cultura alterna, aunque esta cultura haya quedado siendo, durante mucho tiempo, solo sub-alterna.

Entonces el esclavo sí termina por hacer él también cultura, que no es —o no sólo es— la que pretende imitar al amo o vengarse de él, sino, sobre todo, la cultura del rebelde que, en abierta oposición a ser considerado como mero descubrimiento o invención, crea blues, jazz, salsa, y, aunque reivindica para sí los nombres o las condiciones que otros le han impuesto, lo hace para extraer de ellos la lógica argumentativa y el impulso práctico para que otro mundo sea posible.

#### *Bibliografía citada*

- Bolívar, Simón, *Carta de Jamaica, 1815-2015*, Caracas, Comisión Presidencial para la Conmemoración del Bicentenario de la Carta de Jamaica, Colección Unidad Nuestraamericana, 2015.
- Ellacuría, Ignacio, “Utopía y profetismo desde América Latina”, en *Revista Latinoamericana de Teología*, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, San Salvador, El Salvador, mayo-agosto 1989, No. 17, pp. 141-184.
- Escobar, Arturo, “Mundos y conocimiento de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano”, en *Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia, enero-diciembre de 2003, No. 1, pp. 51-86.
- Fabelo Corzo, José Ramón, “‘América Latina’: ¿al servicio de la colonización o de la descolonización?”, *Revista Casa de las Américas*, La Habana, Cuba, julio-septiembre 2014, No. 276, pp. 32-48.
- , “La colonialidad del poder y la lógica del capital”, en *Perspectiva*, Universidad Antonio Guillermo Urrelo, Cajamarca, Perú, noviembre 2013, No. 16, pp. 91-98.
- Fernández Retamar, Roberto, “Calibán”, en Roberto Fernández Retamar, *Calibán y otros ensayos*, La Habana, Editorial Arte y Literatura, 1979.
- Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Montevideo, Siglo XXI, 52ª ed, 1999.

- Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, 1992.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 14ª ed., México, 2003.
- Huntington, Samuel, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Buenos Aires, Paidós, 2001.
- Lander, Edgardo (Comp.); *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000.
- Maldonado-Torres, Nelson, “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Santiago Castro Gómez, Ramón Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre Editores, 2007, pp. 127-167.
- Mignolo, Walter, *La idea de América Latina*, Barcelona, Gedisa, 2007.
- O’Gorman, Edmundo, *La invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª edic., 4ª reimp., 1995.
- Quijano, Aníbal, “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en Heraclio Bonilla (Comp.), *Los conquistados. 1492 y la población indígena en América Latina*, Ecuador, Libri Mundi, Tercer Mundo Eds., 1992, 437-448.
- Ribeiro, Darcy, *El proceso civilizatorio*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1992.